

## POLITIKAI RETORIKA A TÖRÖKELLENES IRODALOMBAN

Kiss Frakas Gábor

Mert mi értelme annak, hogy sokat tudsz és sokat olvastál, a halhatatlan istenekre, hogyha nem tudod ékesen elmondani, ahogy az illő?

(Wolphardus 1512, 1v)

1523-ban jelent meg az első hosszabb epikus költői mű magyar szerzőtől (Nagyszombati 1903, 217–270), amely a törökellenes küzdelemre buzdított, előkészítve ezzel az utat a nagyobb terjedelmű epikus kompozíciókhoz, Christianus Schesaeus *Ruinae Pannonicae*jéhez, Nicolaus Gabelmann *Monomachiae*jához, Zrínyi Miklós *Szigeti veszedelmé*hez. A török ekkor már másfél száz éve Magyarország déli határainál állt, és születtek históriás énekek a harcokról, mint a *Szabács viadala*, vagy egyes kalandokat megörökítő, kiszínező históriák, mint Szilágyi és Hagymási története. A törökellenes harc európai humanista ideológiáját mégis egy alig ismert, nem túl tehetséges, egyszerre humanista és középkori műveltségi háttérrel rendelkező költő, Nagyszombati Márton rendezte nálunk először epikus keretbe.

A török feltűnése Európa határain már a 14. század végétől jelentős irodalmi-retorikai visszhangot keltett. Európa és Ázsia örökös harcának hérodotoszi tipológiáját Petrarca élesztette fel, még az egyik utolsó kereszties hadjáratra írott dalában, a perzsa–görög háborúra emlékeztetve (28. dal): „Eszedbe jusson Xerxes vakmerése... lásd a vöröslő salamisi tengert... nézz Marathonra s a hegy szorosára”, és a harc mint a *civilitas* és a barbárság küzdelme jelent meg: „Viszont török s arabfi... együgyű népség, gyáva és mihaszna.” VI. Fülöp francia királynak, a kereszties hadjárat vezetőjének pedig „mint új Nagy Károly[nak] kebelét feszíti / a bosszú vágya, épp ideje volt már, / hisz Európa régtől érte sír-rí: / szerelmes mátkáját így támogatja, hogy hallva pusztá hangját, / reszket Babilon, gondtól fojtogatva” (Petrarca 1988, 29–29; a középkori előzményekről lásd Southern 1962; Flori 2001). Az európai civilizált kereszténység és a barbárság küzdelmének sémája meghatározó fontosságú az egész humanista irodalom számára, és csak kevesen merik kereteit kikezdeni. Az egyszerű barbár-civilizált ellentétet Arisztotelész *Politikája* segítette nagyobb rendszerré fejlődni, mely épp a 15. század elején vált Leonardo Bruni új fordításában széles körben elérhetővé a kibontakozó humanizmus számára: „A hideg éghajlat alatt, főleg az Európában lakó népekben erős az akarát, de kevesebb bennük a tehetség és a mesterségekre való készség, ezért bár igaz, hogy másoknál jobban szeretik a szabadságot, de nem elég polgáriasodottak, és a szomszédaikon való uralomra képtelenek. Az ázsiaiak viszont tehetségesek, a mesterségeket kedvelik, de gyávák, és ezért folytonos alárendeltségben és szolgaságban élnek. A hellén nép, miként lakóhelye is a kettő között fekszik, mindkét tulajdonságban részesül, bátor és tehetséges” (Arisztotelész 1984, 1327b). A keresztény világ (mely Bizánc elmúlásával egyre inkább azonossá vált Európával) tehát egyben az emberi szabadság őrzője is, szemben Ázsiával, ahol – humanisták kedvelt megállapításával élve – az uralkodót kivéve mindenki rabszolga. A szabadságra pedig a legveszélyesebb a szabadság önmaga: azaz az egymással való ellenségeskedés, viszálykodás, amit a *discordia* kulcsszavával írnak le a humanisták, szembehelyezve azt az európai államok vágyott egységével, *concordiájával*. Vannak államok, melyek fenntartják és őrzik ezt a vágyott és elképzelt egységet, amelyet a 15. századtól egyre sűrűbben hívnak a keresztény államok közössége (*orbis Christianus*) helyett Európának (Hay 1966, 100–111; Koselleck 1997, 33–56): őket illeti meg a kereszténység támaszának, pajzsának, védőbástyájának

címkéje (*murus/clipeus Chistianitatis*) a humanista terminológiában (Terbe 1936; Hopp 1992, 23–62; Fodor 2001).

Magyarországon Vitéz Jánosnál, a magyar humanizmus atyjánál bontakoznak ki először ezek a gondolatok: „Ha jól emlékszem, csaknem száz éve már annak, hogy Európa körül itt ólálkodnak a törökök ellenséges, Istenre és emberekre acsarkodó fegyverei, és miután rövidnél is hamarabb idő alatt leigázták Görögországot, a macedón meg a bolgár királyságot, majd Albániát, és mérhetetlen pusztulást hoztak sok-sok földre, és gőgösen kigúnyolva, romba-gyászba döntve, szolgaságba taszítva, vallásukból kiforgatva őket, idegen hitet, idegen erkölcsöt, idegen törvényt és hitetlenek nyelvét kényszerítették rájuk. Semmi szentet vagy profánt épségben nem hagytak, semmit – ismétlem – érintetlen nem hagytak, aminek karddal, megfélemlítéssel, aminek tűzzel vagy rabigával ártani lehetett: ahová betették a lábukat, rögtön meggyalázták” (először 1448 szeptemberében írja ezeket a szavakat V. Miklós pápának, de az 1454-es frankfurti birodalmi gyűlésre írt követi beszédében szó szerint megismétli: Vitéz 1987, 353). Magyarország bátyja az egységes keresztény Európának (mely – mint említettem – humanista találmány), hiszen vannak itt olyan emberek, akik „nem ideiglenes, hanem állandó fegyverben állnak örök ellenségeinkkel szemben, kik soha meg nem barátkoznak a keresztény névvel. Csak a támogatás ne maradjon el, hogy célunkat elérve a fölzsabadított Európa, hitét visszanyerve, a Szentszék dicsőségét és fényét hirdesse” (137).

Ehhez a humanista toposzkincshez csatlakozik az isteni büntetés gondolata: már Vitéz János többször említi, hogy a törökellenes háború kudarca mögött minden bizonnyal isteni akarat áll: „Úgy véljük ugyan, hogy ezekben az eseményekben mindenkor Isten titokzatos ítéletét kell rettegő lélekkel meglátni a halandóknak – bennünket ugyanis, kik az igazsághoz föl nem érünk, és az érdemek terén gyöngéknek bizonyulunk, csakis az ő túlárado kegyelme őrizhet meg” (Vitéz 1987, 229), és a rigómezei csatavesztés után is: a rossz szerencsén kívül „minden egyébben, amit elszenvedtünk, az Isten s nem az emberek ostorát dicsőítjük és magasztaljuk” (143). A várnai csatavesztést követően, mint sok más kortársa, arra a következtetésre jut, hogy ez a vereség a magyarok békeszegésének isteni büntetése volt („csak a mi bűneink miatt maradtak erősebbek a barbárok”, 62), de odáig egyszer sem jut el, hogy a büntetés okát a magyarság vagy a kereszténység teljes erkölcsi romlásában lássa, hiszen ez alapvetően ellenkező szónoki szándékával, a segélykéréssel. A török, aki a magyarság züllése miatt lett Isten ostora, csak a másik ellenfélnél, a segítséget nem nagy lelkesedéssel nyújtó III. Frigyes császár titkáránál, Aeneas Silvius Piccolomininél (a későbbi II. Pius pápánál) fordul elő. 1445-ben Aeneas Silvius az V. László és a Szent Korona hazahozatalára Bécsbe érkező magyar küldöttséget egy olyan beszéddel fogadta, mely szerint a török magyarországi dúlása isteni büntetés az ország belső viszályáért, és a büntetéstől csak a gyermek király elfogadása válthatja meg az országot (Szörényi 1993, 30–31). Aeneas Silvius Konstantinápoly eleste után viszont egy befejezetlen dialógusában már nem a magyarokra, hanem a görögökre vonatkoztatja az isteni büntetés gondolatát: álmában találkozik a híres prédikátorral, San Bernardinóval, aki elvezeti őt az elíziumi mezőkre, és ott meghallgathatja az utolsó görög császár, XI. Konstantin és Jézus Krisztus dialógusát a város elveszésének okairól. Konstantin catilinai-cicerói kérdéseire („Meddig engeded még, Uram, meg, hogy a török visszaéljen türelmeddel?”) és a zsidókkal való sorspárhuzamára (Isten, ha haragudott rájuk, őket is megbüntette, de utána meg is kegyelmezett nekik) Jézus azt feleli, hogy a török győzelme el volt rendelve, megérdemelt büntetést hoztak a tévelygő keresztényekre, hisz soha ennyi bűn nem lepte el még a keresztény városokat, nem volt ekkora kegyetlenség, ekkora kapzsiság, ekkora kéjvágy (Hankins 1995, 134). Piccolomini az, aki az isteni büntetés okát nem egyetlen eseményben látja, hanem egy egész nép romlására terjeszti ki.

Az isteni büntetés gondolata Janus Pannoniusnál is megjelenik, az 1468 őszén *Az árvírről* írt elégiájában

(91–100. sor), de ott a büntetés – mellyel az egész kereszténység bűneiért a magyarok lakolnak – az árvíz maga. A török mint Isten ostora, hogy a magyarságot bűneiért megbüntesse, csak a reformáció és Mohács után bontakozik ki a maga teljességében (lásd Bohnstedt 1968; a magyar szövegek szemléje: Őze 1991, 80–141; Dobrovits–Őze 2001). A törökkel Janus Pannonius terjedelmes életművében nem sokszor találkozunk, pedig korának humanistái igen sokat írtak a kérdésről: Aeneas Silvius, immáron II. Pius pápaként megpróbálta keresztény hitre téríteni és az európai államrendszerbe foglalni II. Mehmedhez intézett hosszú levelében a török birodalmat (*Epistola ad Mahumetem*); a török császár nevében fiktív humanista leveleket (*Epistolae Magni Turci*; például a török császár levele az amazonokhoz) írt iskolai gyakorlásra egy bizonyos Laudio Zacchia, mely mind kéziratban, mind nyomtatásban rendkívül népszerű volt a 15. században; szinte minden fontos humanista írt a fejedelmekhez címzett szónoklatot a törökellenes háború fontosságáról, általában ugyanazokat a közhelyeket visszhangozva (Francesco Filelfo, Bésszarión, Ficino, Georgiosz Trapezuntiosz), sőt olyan is akadt, aki a török császárhoz írt latin dicsőítő eposzt (Gian Maria Filelfo *Amyrise*; igaz, később mégis átalakította, és Francesco Sforzának, Milánó fejedelmének címezte). Ezekhez képest, és Magyarország érintettségét figyelembe véve, viszonylag kevés török tárgyú humanista mű született nálunk. Janus több versében egy-két sorban megemlíti a vad, barbár törököt (például *Mikor a táborban megbetegedett, Könyörgés az istenekhez a török ellen hadba induló Mátyás királyért*, II. Pius pápának háborús készülődés közben történt haláláról), akimiattháborúzni kell, de csak egyetlen verses episztolájában szól róla humanista szónokiassággal, részletesen (*Mátyás király Antonio Costanzi olasz költőnek*). Ezt is Mátyás király nevében írta, válaszul egy hasonló itáliai költeményre: Janus alapvetően mindig a béke költője maradt, és az igazi barbár nem a török, hanem maga a tramontán-északi költő („*externi barbara turba sumus*”; „*Külföld népe: mi csak barbarusok lehetünk*” – *Gaspar Tribachushoz*). A kor humanista törökellenes divatja egy ponton szüremlik át nála: az antik görög szónoklatok modern történeti eseményekre történő applikációjában. Mikor Démoszthenész egyik Philipposz ellen írt orációját fordítja, ezzel vezeti be fordítását: „Mivel Philipposz vádakkal illetve az athénieket, és háborút hirdetett, Démoszthenész arról akarja meggyőzni őket, hogy a háborút ne kényszerűségből vállalják, hanem erős lélekkel szálljanak szembe a veszedelemmel, bebizonyítva, hogy Makedónia legyőzhető. Ezt a szónoklatot én elsősorban azért fordítottam le, mert úgy láttam, hogy nagyon is illik a keresztények jelenlegi helyzetére a törökök elleni harcban” (V. Kovács 1987, 582). Hasonló ürüggyel fordítanak le, írnak át a kor humanistái számos antik görög szónoklatot latinra; Bésszarión kardinális például Démoszthenész *Olynthosi beszédeit* fordítja le hasonlóan, szemléltetve a helyzet párhuzamosságát: „Ahogy akkor Philipposz fenyegette Görögországot, úgy a török most Itáliát. Ezért játssza hát Philipposz a török szerepét, az itáliaiak Athénét, mi pedig Démoszthenészt: máris látni fogod, hogy az egész szónoklat illik a mostani helyzetre” (Hankins 1995, 116). Vitéz János is imitációs allúziók révén az ókori kereszténypogány ellentétekhez hasonlítja a török hadjáratokat két szónoklatában, amikor a késő ókori Aquileiai Rufinustól egyháztörténetéből vesz át teljes mondatokat (Boronkai 1990). Később, 1507 és 1510 között ugyanilyen retorikai helyzetmegfelelés miatt fordítja le Kesserű Mihály Iszokratész két beszédét II. Ulászlónak a kormányzásról (*Nikoklészhez*), valamint az egyeduralomról és az alattvalók engedelmségéről (*Szümmakhikosz*).

A Janust követő nemzedék szerény költői termésében találunk ugyan egy-egy törökellenes verset, de nagyobb epikus kompozíció nem született. A humanista sémák hajlékonyságát mutatja Vetési László egy 1469 és 1472 között írott epigrammája (Ritoókné 2002, 118). Ebben a török mint a Rómát fenyegető punok mai megfelelője jelenik meg, míg Janus néhány évvel korábban, 1464-ben, Mátyás nevében Antonio Costanzinhoz írt verses levelében maga Mátyás tűnik fel mint pun, aki oly elszántan küzd a török ellen, mint egykor Hannibál a rómaiak ellen (103. sor). A diplomáciai szónoklatok természetesen

bővelkednek humanista fordulatokban, Vitéz János után Polycarpus-Kosztolányi György 1461-es nürnbergi birodalmi gyűlésen elmondott orációja, Janus Pannonius 1464-es II. Pál pápa előtt elmondott szónoklata, majd Vetési Lászlótól 1475-ös római követségekor elmondott beszéde maradt fenn, de ezekben a konkrét politikai helyzet megkívánta mondanivaló erősebb a retorikai igényességénél.

Amit a hazai költők elmulasztottak, pótolták az itáliaiak: Antonio Costanzi Janust válaszra ösztönző költeménye után így született Alessandro Cortese panegirikusza Mátyáshoz, mely sok momentumot vesz át az előbbiből. Ez a magyar királyt mint a töröktől Európát megmentő hőst ünnepli, és így szólítja meg őt Marsilio Ficino is leveleiben, majd a Mátyás halálára írt bolognai beszédében Giovanni Garzone is ekképp jellemzi őt. Az erények: az igazságosság, az egyetértés, a bölcsesség, a vitézség, a keresztény hit minden műben változatlanok, és ezek tükrében jelennek meg a barbár törökök is, akiket Cortesénél például a pokol fúriája, Allecto irányít. Mátyás hivatalos propagandáját veszik át a hozzá kötődő humanisták, független hang alig van.

A kevés önálló megszólaló közül különösen érdekes a „lengyel janicsár”-nak nevezett osztrovicai Konstantin naplója. Az eredetileg szerb katona Konstantinápoly elfoglalása után török janicsár lett, majd mikor Mátyás király visszafoglalta Jajcát 1463-ban, magyar szolgálatba állt. Később Lengyelországba vonult vissza, s itt írta 1498-ban lengyel–szerb keveréknyelven emlékezéseit, melyben leírja életét, elmesél sok mohamedán legendát, és érzékletesen ábrázolja a török sereg belső viszonyait. Igazi határ menti katonatudata van: az összes uralkodót szereti, akinek szolgált (Gergely szmederovói despota, Murád szultán, Mátyás király), volt ellenfeleit viszont – tehát Hunyadi Jánost is – gyűlöli, őt okolja a várnai csata elvesztéséért és a rigómezei vereségért is. Jajca visszavétele és magyar oldalra állása után azt mondja, örült, hogy újra keresztény lehetett, és „Mátyás szolgálatában maradtam én és a többi török” – hiszen hiába volt szerb származás szerint, a harcok miatt a magyarok szemében török volt (Konstantyn 1912). Hozzá hasonló független nézőpontot és a jövődőtől való rettegéssel vegyülő megbecsülést a törökök belső rendje iránt csak egy korabeli magyarországi születésű szerzőnél találunk: a Szászsebesről származó Georgius de Hungariánál, akit gyerekkorában, 1438-ban martalócok raboltak el, eladták rabszolgának, és húsz évet töltött a Török Birodalom különböző részein. György, aki kiszabadulása után Rómában élt szerzetesként, és ott írta meg *Értekezését a törökök erkölcséről, állapotáról és hitványságáról* (első kiadása 1480 k.), dicséri hitük szilárdságát, tisztaságukat, a képtisztelet kerülését, és azt, hogy bár az összes mohamedánt az ördög irányítja, de szándékaikban mindig megvan az egyetértés, melynek legbelsőbb ördögi oka paradox módon az, hogy nem hisznek a jóban és csökönyösen ragaszkodnak a gonoszhoz (Georgius 1994, 214). Az ördög természetesen nem ül tétlenül bennük, előkészíti az eljövendő Apokalipszist, amely – mint ahogy Györgynek Joachim da Fioretől, a középkori apokaliptikustól vett idézetei is alátámasztják – igen közel van már. Művének ez az eszkatologikus vonulata párhuzamot mutat egy 1473–1474-ben, valószínűleg római domonkos szerzők által írott, de csak 1484-ben Nürnbergben megjelent törökökről szóló értekezéssel (*Tractatus de Turcis*, 1484), mely szintén a világvégét és az Antikrisztus eljövetelét látja a törökben. Azonban ez a gondolat csak korszakunk után, a reformáció gondolatvilágában lesz kiemelkedően fontos, a humanista költők, mint láttuk, Antikrisztus helyett beérik Allectóval és a fúriákkal, akik nem idézhetnek elő apokalipszist.

A Mátyás halála után nagyrészt gazdátlanná vált humanisták legalább olyan súlyosan megéreztek az erős, gazdag fejedelem és mecénás hiányát, mint az ország. Csökkent a király és a humanista költők közti távolság, és Bohuslav Hassenštejn a Lobkowitz, aki nemcsak báró, és ezáltal 1499 és 1503 közt a budai udvar gyakori vendége, hanem kitűnő költő is volt, gyakran barátként szólítja meg és feddi az uralkodót (például Anna királyné halála után írt vigasztaló költeményében). Mátyás idejében aligha lehetett volna három epigrammát írni a király fogfájásáról, ahogy ezt Bohuslav tette II. Ulászlónak

ajánlva. Ünnepi alkalmakkor nem hiányzott a szimbolikus reprezentáció, így az 1501-es nagy törökellenes szövetség budai kihirdetésekor felgyújtották Mohamed koporsóját, amelyet puskaporral töltve egy kötélén függesztettek fel a Duna fölé, a pápai legátus szállása előtt egy angyszobrot állítottak fel, melynek szájából bor ömlött az ünneplő tömeg edényébe (Kosáry 1979, 90), de a harctéren semmi nem történt. Általánossá vált a költők panaszkodása a zilált, anarchikus közállapotok miatt, Hieronymus Balbus egy versében azt panaszolta el, miképp fosztották ki őt egy magyarországi erdőben, Bohuslav pedig különösen érzékletesen festette le a magyar nemesurak tékozlását *Satyrájában* (Hassensteinius 1570, 322–326, 11–18). Eck Bálint *Az állam igazgatásáról (De republicae administratione, 1520)* szóló művének Thurzó Elekhez (App. H. 139) írt előszavában sokat panaszodik a rossz közbiztonság miatt; az országban árvákat fosztanak ki, és Ovidius *Átváltozásából* (I, 150) idézi, mint oly sokan a korban, hogy „Vértől izamos mezeinkről / szűz Astraea [az Igazság ovidiusi istennője] röpült legvégül vissza az égbe” (Devecseri Gábor fordítása, Ábel–Hegedüs 1903, 182). Eck egy másik, II. Lajoshoz írt, Nagyszombatiéhoz hasonló tartalmú versében *A török elleni háborúról (De bello Turcis inferendo – Eck 1524)* a megszemélyesített Anyaszentegyház az országban elszaporodott bűnökről panaszodik, és a nemzetközi összefogásban látja a reményt a török kiűzésére.

Szinte minden közéleti tárgyú humanista műben megjelenik az egyetértés, a *con-cordia* fontossága és a török kiűzésének terve, ennek szép példája az Egerben, Szalkay László püspök udvarában tartózkodó olasz humanistának, Celio Calcagnininek *Az egyetértésről (De concordia)* írott episztolája (Calcagnini 1608, 409–415). Eck Bálint szerint jobb azoknak, akik már meghaltak a közelgő vég előtt, így mecénása testvérének, Thurzó Jánosnak, és hasonlóan láttatja szerencsésnek Nagyszombati Márton is a már elhunyt Bakócz Tamást, Perényi Imrét (III, 337–340). A magyarság isteni büntetésének gondolata is egyre inkább elterjed a humanisták műveiben, megjelenik Nagyszombati Márton a magyar királyság előkelőihez írt versében is, de szemben a reformáció későbbi felfogásával, az isteni büntetés egyelőre még nem a török pusztítás, hanem csak a pestis, éhínség, az országot sújtó természeti csapások (III, 91–102).

Nagyszombati Márton, mint Gerézdi Rabán megállapította, 1523 őszén tehette közzé buzdító költeményét a magyar nemességhez (*Opusculum ad proceres Hungariae*, kiadása: Nagyszombati 1903), egyik első olvasója, egy bizonyos bécsi Melchior Eisenhart magiszter már 1523. november 23-án bejegyezte nevét példányába (Gerézdi 1958, 123). Szerzője bencés szerzetes, 1505-ben tűnik fel először a neve választott perjelként, 1507-ben pannonthalmi perjel, 1508-ban pedig már a szerencsi rendház apátja, és e tisztségében iratkozik be a krakkói egyetemre is 1514-ben. Lengyelországi tanulmányairól verse is tanúskodik: a Magyarországot körülvevő államok felsorolásakor csak a lengyeleket illeti meg a *doctus* jelző (III, 515). Ezután tatai apát lesz, és 1516 első felében jogot tanul Bécsben. Ebben az időben közel állhatott Bakócz Tamás érsek esztergomi udvarához, mert, mint Ritoókné Szalay Ágnes bizonyította, Bakócz Tamás saját *Breviárium*-példányában szerepel egy rövid költeménye, és az 1515-ös bécsi konferencia után kiadott szónoklatgyűjteményben is egy hatvannégy soros, Bakóczot magasztaló költeménye jelent meg (*Orationes...* 1516, F2'–G3; Ritoókné 2002, 180–186). Gerézdi Rabán nem tartja lehetetlennek, hogy már korábban, 1506-ban és 1511-ben is járt a krakkói, illetve a bécsi egyetemen (Gerézdi 1958, 121). *A Magyarország előkelőihez* címzett versét két írásmű kíséri: az egyik a költemény ajánlólevele Szalkay László egri püspökhöz, aki valószínűleg személyesen juttatta el a költeményt a bécsi Singrenius-nyomdába, a másik pedig Ulrich Fabrinak, a bécsi egyetem ideiglenes retorikatanárának, a Vadianus-kör tagjának rövid ajánló epigrammája. Gerézdi Rabán már kitűnő szemmel észrevette, hogy Nagyszombati Márton Szalkay Lászlóhoz intézett ajánlója ugyanennek az 1516-ban megjelent bécsi szónoklatgyűjteménynek Johann Kresling által írt, Szathmáry Györgynek címzett panegirikuszát veszi

alapul (*Orationes...* 1516, O2b–O4b), más helyei pedig Taurinus *Stauromachiájának* ajánlásából származnak (Gerézdi 1958, 125), sőt a parasztháború eposzából is jó néhány sort, félsort vett át.

Ez a két átvétel is jól kijelöli Nagyszombati humanista tájékozottságának forrását és jellegét. Bécsi tanulmányai idején minden bizonnyal megismerkedett a Joachim Vadianus köré csoportosuló humanisták (Johannes Camers, Georgius Collimitius-Tanstetter, Johannes Cuspinianus, Adrianus Wolphardus) publikációival, akik szinte teljesen önmaguk állították elő Singrenius bécsi nyomdájának évente megjelenő nagyszámú kiadványát: vagy antik szerzők szövegkiadásait (Sallustius, Cicero, Persius, Claudianus stb., sőt 1517-ben egy Werbőczy Istvánnak ajánlott Petronius) gondozták, vagy saját szerzeményeiket adták közre. Ha az egyházjog mellett Mártonnak Bécsben másra is maradt ideje, hallgathatta Vadianus poétikai előadásait a bécsi egyetemen. Taurinus mindenképpen ismerhette ezeket, hiszen Lucanust választja legfőbb követendő példaként *Stauromachiájához*, annak megfelelően, ahogy azt Vadianus is mondja 1518ban megjelent, előadásain alapuló *Poétikájában*: van, aki Lucanust tartja a legtöbbre manapság, és ők azt állítják, hogy „Lucanus több művészetet rejtett el verseibe, mint Vergilius, és kevesebbet utánozva többre jutott, minthogy Vergilius Homéroszt nyíltan imitálva hétköznapi dolgot cselekedett, míg Lucanus ebben a polgárháborús tárgyban saját maga talált ki mindent”. Vadianus tanácsának felel meg az is, hogy Taurinus bevallotta egyetlen, legfontosabbként kiválasztott szerzőt utánoz, mert, főképp az ifjú éveinkben, a sokféle olvasmány összezavarja az ember elméjét, a legjobb a tanultak véleményének megfelelően egy szerzőt kiválasztani és azt utánozni (Vadianus 1973, 246–248). Nagyszombati Márton is felhasznál lucanusi félsorokat, híres szentenciákat költeményében, de ezekről nehéz eldönteni, hogy saját olvasmányai vagy Taurinus költeményének utánzása alapján járt el így.

Alapos és Taurinuséval egyező retorikai műveltségre utal költészetének egy másik vonása is, a nyelvi bőség, az *abundáns* stílus. A három énekre osztott költeményt nehéz egységes kompozícióként értelmezni: a második ének kizárólag a magyarok régi dicsőségét (*prisca nobilitas*) énekli meg, míg az első és harmadik énekben az egyes elemek, például az aranykorleírások, a törökök kegyetlenségének és a nemesek züllésének lefestése, jobb erkölcsre való buzdításuk újra és újra, rövidebb (20–30 soros) vagy hosszabb (100–150 soros) egységeként váltják egymást, és vissza-visszatérnek, gyakran egy-egy elhallgatási toposszal záródva (*aposziópészis*). Ezek az elemek gyakran nem mondanak semmi újat az előző előfordulásukhoz képest, csak másképp mondják ugyanazt. Ez a lényege az Erasmus által *bőségnek* (*copia*), mások által inkább *amplificatió*nak (bővítésnek) nevezett retorikai technikának, mely különösen Erasmus legfontosabb retorikai elméleti-gyakorlati írásának, *A szavak és a dolgok bőségének* (*De copia verborum et rerum*, 1512) megjelenése után vált népszerűvé (Erasmus 1988). Ez az elmélet „bőség-esztétika, amely eklektikus imitációelméleten alapul” (Cave 1979, 27): lényege, hogy minél nagyobb nyelvi és gondolati anyag álljon a szerző rendelkezésére íráskor, mind az *invenió*, a feltalálás, mind pedig az *elokúció*, a felékesítés terén. A cél az, hogy a részletes, bőséges leírások által az olvasó új és más jellegű élményhez jusson: mintha nem is leírnánk, hanem lefestenénk a dolgokat, mintha az olvasó nem is olvasta, hanem látta volna a tárgyat. Ennek az élménynek a létrehozását nevezhetjük *enargeiának*, sok oldalról való megvilágításnak.

Az *enargeia* egyik lehetősége, hogy ugyanazt a dolgot más szavakkal mondjuk el: ez a szavak (*verba*)bősége. Erre két példát hoz Erasmus: a „Nagy örömmel vettem leveledet” mondatot kétszáz, az „Amíg élek, nem feledkezem meg rólad” mondatot kétszázötven változatban mondja el más szavakkal. A második lehetőség a dolgok (*res*) bőségének kiaknázása, erről szól az erasmusi mű második könyve. Itt a példa azt mutatja be, hogy miként lehet a „Teljes vagyonát elvesztette dőzsöléssel” mondatot akár többoldalasra is bővíteni azáltal, hogy az író részletezi, miből állt a teljes vagyon (örökség, ingó, ingatlan, pénz stb.), hogyan is dőzsölt (kártya, kocka, éttermek, éjszakai részegeskedés stb.), és

mennyire vesztette el (utolsó fillérig, még fedél sincs a feje fölött, fiai is adósságait nyögik stb.). Ez a kétféle bőség adja Nagyszombati Márton költészetének az alapját. Lássunk egy példát: a török semmirekellő és győzelmeit csalással szerzi, szól a tételmondat. Ez néhány variációban így fér el tíz sorban: a török semmit sem ér csatában; fegyverhez nem ért, csak gyors lovában bízhat, csak csalfasága miatt erős; oly hitvány, hogy erős lélekkel szemben nem mer harcba szállni; harcban csak a neve nagy, harci erénnyel sose győzött, csak csalással (III, 618–626). Ez egyértelműen a szavak bősége, hiszen egyetlen gondolatot kapunk vissza sok formában az erasmusi *variandi ratio*, a változatosság alkalmazásával. A dolgok bősége más jellegű, ott részletezni kell, igen gyakran *pars pro toto*. Egykori magyar elődeink kiváló erényűek voltak, és ezt sok dolog bizonyítja: „Nem bomlottak a pompától s buja rossz gyönyöröktől, / színbortól, s ragyogó asztalok étkeitől, léha bűnös becsvágytól, pénzre mohó lihegéstől, / s bágyadt álmoktól ágyon a bő lakomán”, s így tovább ötven soron át (II, 39–94), néha mintha csak Erasmus „teljes vagyonát dőzsöléssel elvesztő” példamondatának negációjait olvasnánk. Hasonlóan látványos a parasztfelkelés és Nándorfehérvár elvesztése után az országot uraló félelem bemutatása a dolgok bősége segítségével: öregek és ifjak remegnek a félelemtől, a pásztor már nem meri nyáját legeltetni, a paraszt fél szántani, aratni, szüretelni (III, 263–280).

Azt, hogy ezt a technikát teljesen tudatosan használja Márton, legjobban ott lehet látni, ahol a szavak és a dolgok bősége egymást követi költeményében. A harmadik ének végén az egység (*concordia*) és barátság (*amicitia*) fontosságát hangsúlyozza a magyar előkelőknek (III, 529–570). „Óvjátok meg a nemzet létét egyakarattal”, szólítja meg a nemeseket, majd ugyanezt a gondolatot megismétli hét másik disztichonban, nyolc változatban, az 542. sorig. Ez az, amit Erasmus a szavak *copiájának*, bőségének nevez, hiszen ugyanazt fejezi ki másképp. Az 543. sortól a barátságot kezdi el dicsérni, de nem a szavak, hanem a dolgok bőségével: leírja és részletezi jótéteményeit: a barátság gyönyörködteti az elmét, egyenlővé tesz mindenkit, városokat igazgat, mértéket ad, az erényeket segíti, megerősíti a lelket stb., a barátságnak mintegy 25 hasznát felsorolva, 13 disztichonban. Természetesen nem Márton az első és egyedüli alkalmazója az abundáns stílusnak, találkozunk vele Taurinusnál, sőt már Janus Pannoniusnál is, és nem Erasmus tanítja ezt először (az iskolai retorikai gyakorlatok fontosságáról a 15. században lásd Jankovits 2002, 45–69). Erasmus saját szellemiatya-figuraként tisztelt tanára, Rudolf Agricola (1444–1485), az egyik első északi humanista, Janushoz hasonlóan Guarino tanítványa, szintén írt egy hosszú művet a *Dialektikus invenció*ról (De inventione dialectica), ez azonban az 1530-as évek végéig szinte ismeretlen maradt, és szerzője inkább filozófusként, nem pedig rétoriként közelít témájához (Jardine 1993, 83–98, 129–145). Erasmus műve ezzel szemben teljesen praktikus, már évtizedes saját oktatási gyakorlatát tükrözi, és ugyanúgy, mint az *Adagiát* (Közmondások, első kiadás: 1498) az a cél vezérli, hogy a szónok a helyzethez illő gazdag gondolatiság és műveltség látszatát tudja megteremteni művében, annak ajánlásában vagy leveleiben. Az 1510-es évektől a *De copia rerum et verborum* volt a legkönnyebben hozzáférhető, a leghíresebb, számtalan kiadása volt; Bécsben 1521-ben megjelent Joannes Pinicianus *Ex Promptuario vocabulorum variorum* című munkája is, mely bevezetőjében kivonatolja Erasmusnak ezt a művét. 1523-ban Krakkóban épp egy magyar filológus, Tornaaljai Bálint közreműködésével jelent meg Erasmus két retorikai fő művének, a *De copiának* és a *De conscribendis epistolisnak* az első közép-európai kiadása (Glomski 1997, 8–12). 1524-ben jelent meg Erasmus kommentárja az ál-ovidiusi *Nux* (A diófa) című rövid költeményhez, amely nem annyira tudós célokat szolgált, hanem inkább azt próbálta bemutatni tanárok és diákok számára, miképp kell retorikusan elemezni, nem kis részben a pátoszkeltésre leginkább alkalmas bővítés (*amplificatio*) szempontjából egy költeményt (Chomarat 1981, I: 531–533). A bécsi és krakkói *humanioratanárai* kapcsolatban álltak Erasmussal; az 1514 nyarán Esztergomban Bakócz Tamásnál

tanítóságot vállaló ifj. Rudolf Agricola (1490–1521), aki ugyan nem volt rokonságban az idősebbel, de iránta való tiszteletből felvette nevét, épp 1515 táján tanított Krakkóban, és egyszer még Taurinusszal is találkozott az esztergomi érseki udvarban (Fógel 1913, 78; Bauch 1901, 68–69).

Az erasmusi bőségesztétika alkalmazásának következménye a metaforák és hasonlatok szinte teljes hiánya: helyüket a példázatosság, az ókori történelem hírességeinek említése, felsorolása veszi át. Pedig nem idegen még akár egy hosszú epikus hasonlat sem az epideiktikus költeményektől, amilyen a panegirikusz vagy a buzdító költemény, Janusnál is találunk rá példát (*Guarino-panegyricus*, 339–348). A bővítés eljárásának mechanikusságáról, monotonitásáról az is tanúskodik, hogy Márton apát gyakran saját félsorait, mondatait kétszer is felhasználja versében (csak néhány példa: II, 162 = II, 426; II, 314 = II, 398; II, 442 = III, 678; II, 530 = III, 208).

Felmerül a kérdés, hogy vajon Erasmus csak retorikai tanácsaival hatott-e Nagyszombati Mártonra, vagy politikai és etikai írásai is befolyásolhatták? Erasmus török tárgyú vagy részben a törökökkel is foglalkozó írásai, mint a *Keresztényi fejedelem neveltetése* (1515), a *Háború* (az *Adagia* „Azoknak édes a háború, akik még élték át” közmondásának önálló kiadása) vagy a *Béke panasza* (1517) rendkívül széles körben hatottak; ez utóbbinak 1523-ig, hat év alatt, tizenhat kiadása jelent meg, köztük Krakkóban is egy Vietornál (1518). Erasmus ekkor még ellenezte a török elleni háborút, mert az egyetlen Krisztushoz méltó dolog a béke: „Ha a törököket keresztény hitre akarjuk téríteni, előbb magunk legyünk keresztények”, mert különben előbb fogunk lesülyyedni és törökké válni, mint hogy meg tudnánk őket keresztelni; és mindenképp jobb lenne őket megtéríteni, mint leigázni és elpusztítani (Erasmus 1977, 93–96; Hampton 1993, 61–62). A nagynevű humanista véleményét ismernie kellett minden politikus főnek, követését azonban kevesen engedhették meg maguknak, különösen a török szorításában, Kelet-Európában nem (a *Béke panaszát* is csak a pápának és a nyugat-európai királyoknak szóló ajánlással zárja Erasmus, Zsigmond lengyel királyt és II. Lajost nem említi). Ha Erasmus olvasta volna Márton művét, aki a törököket elfogásuk után legszívesebben borzasztó vérfürdővel mészárolná le (III, 701–712: ajánlott módszerei közt – *copia rerum* – szerepel a szemkiszúrás, nyelvkivágás, megkövezés, karddal aprítás), minden bizonnyal őt is azon nem keresztényi álpapok közé sorolta volna, akik összekeverik a püspöki főveget a harci sisakkal (Erasmus 1977, 82). De, ha Erasmus nézetei nem is, retorikája – közvetve vagy közvetlenül – talán hathatott Mártonra. Erasmus *Panaszának* kiinduló gondolatát a természet törvényeiből veszi: honnan való és mire jó ember és ember közti harc, mikor az egész állatvilág a szeretetre és a barátságra épül, és az emberen kívül nincs egy faj, mely önmagát pusztítja. Se a darvak, se a bárányok, se az elefántok nem bántják fajtársukat, és a világ elementumai se küzdenek önmagukkal. Ugyanezeket a példákat már a következő évben, 1518-ban átvette tőle Ulrich von Hutten a német fejedelmekhez intézett, török háborút sürgető szónoklatában (von Hutten 1518, D3r), de Erasmus gondolatmenetét felforgatva már nem keresztényi-emberbaráti szándékkal mondja ezt, hanem azzal a célzattal, hogy – miként a daru, a bárányok és az elefántok – a németek is egy ember, a császár vezetése alatt egyesüljenek. Riccardo Bartolininek az 1518-as augsburgi birodalmi gyűlésre szánt szónoklata szintén ugyanezzel a gondolattal indul (Bartolini 1518, A11r–v), csak éppen nála a kígyó, az oroszlan és a tigris szerepel a maga fajtájával nem küzdő állatok példaként. Erasmus ötlete előkerül Eck Bálintnál (Valentin Eck) is, Peter Zipser és Andreas Reuber bártfai polgárokhoz 1520-ban írott versében *A barátság és az egyetértés hasznáról* (De amicitiae et concordiae utilitate): mióta a káoszból létrejött a világegyetem, az Egyetértés tartja fenn a világot, ez vezeti a csillagok pályáját, emiatt van békében egymással az oroszlan és a farkas, csak az ember támad emberre. Egyedül barátainkban bízhatunk, ahogy Thészeusz Peirithoosban, Damón Pütheaszban, Pollux Castorban – Bártfa két vezető polgára is ilyen barátok. Ugyanez a példa jelenik meg Mártonnál is, csak hogy ezúttal a magyar nemesekre applikálva: minden



állat békére törekszik saját fajtársaival, a medve, a farkas és az oroszlán is, a négy elem is békét tart egymással, csak a magyar nemesek nem (III, 445–452). Ugyancsak az Eck Bálintnál látható három antik baráti párból kettő ad példát Nagyszombati Mártonnál a magyar nemességnek is (III, 575–582), a barátság (*amicitia*) témájának előbb említett hosszú, a dolgok bőségével történő kidolgozása után. Nehéz eldönteni, hogy ezekben az esetekben tényleg Erasmus, von Hutten, Eck Bálint vagy mások közvetlen hatásával kell-e számolni, de feltételezhető, hogy Márton műve megírásához valószínűleg olyan könyveket vett kézbe, melyek a sajátjához hasonló, törökellenes, buzdító témáról szóltak. A Nagyszombati Márton művénel egy évvel korábban Augsburgban megjelent német nyelvű *Türkenpüchlein* tanúskodik arról, hogy e röpiratok és szónoklatok szerzői figyelemmel kísérték egymás munkáját: a történet szerint Belgrád alatt véletlenül találkozik egy magyar, egy remete, egy cigány és egy török, és megbeszéli az európai politikai helyzetet. A remete a mű végén szinte teljes irodalomjegyzéket közöl a korabeli törökellenes szónoklatokról és versekről – azt példázva, hogy mindezek nem használtak semmit (Philaethes 1522, DIII; a mű fontosságáról lásd Bohnstedt 1968, 10–11).

Nagyszombati Márton olvasmányairól sajnos keveset árul el műve. Taurinus *Stauromachiájának* hatásáról már szóltunk. A római költészetből ismerős fordulatok, *iuncturák* számtalan helyen tűnnek fel költeményében, de történeti vagy mitológiai példákat csak ritkán használ, kivételesen sokat csak műve első könyvének magyarra le nem fordított részében (Majtényi Árpád fordítása nem jelzi ezt a kihagyást, I, 233–350). Itt felsorolja, hogy az ókorban milyen komoly büntetésekkel sújtották a *religio*, a vallás kötöttségein áthágókat: felidézi a görög filozófusokat, akiket hitetlenségük miatt büntettek meg (Szókratész, Anaxagorasz és a száműzetésbe vonult Arisztotelész), majd utána két római példát hoz: Numa Pompilius elégetett tekercseit és „Tullius”, akit azért hajítottak vízbe, mert lemásoltatta a papok szertartáskönyveit. A két utalás annyira rejtélyes és nem közismert, hogy csak forrásukból, Valerius Maximus a *Rómaiak emlékezetes tettei és mondásai* című munkájából érthetjük meg igazán a történeteket. Ennek rögtön az 1. könyvében példákat hoz Valerius, a szűkszavú katonaszerző arra, hogy a rómaiak miként büntették meg a hitetlenséget (I, 1, 12–13), megemlítve a Numa Pompilius sírládája mellett talált iratokat és *Atilius* (Tullius helyett!) vízbe vetését. Valerius Maximus nem kifejezetten népszerű szerző a humanisták körében, sokkal többször idézik viszont a késő középkori egyházi beszédekben (Temesvári Pelbárt, Laskai Osvát), például a moralizáló Cicero, Seneca és Arisztotelész mellett ő az egyetlen gyakran idézett pogány szerző. Márton apát irodalmi mintáit érzékelhetően nem az itáliai humanizmus adta, a platonizmus legkevésbé sem érintette meg: ehelyett az egyetemeken tanult Arisztotelész nagyságát írja le hosszasan (I, 247–266), a bölcsek vezérének (*princeps Sophorum*) nevezve őt, míg a firenzei humanisták felfedezettjét, Platónat sehol sem említi. Műveltségi háttére a kolostori humanizmus képviselőivel rokonítja őt: Szent Lászlóról szóló dicsőítő soraiban (II, 307–358) antik uralkodókhoz (Traianus, Numa Pompilius, Lycurgus) hasonlítja a királyt, Szent Adalbert és Szent Gellért kora pedig Camilluséra emlékezteti, majd ahogy paradox módon még a hunok által lemészárolt Szent Orsolya és a 11 000 szűz története is a magyarok őseinek érenylajstromát gazdagítja (II, 103–104), arra utal, hogy a nemzeti, a klasszikus és a keresztény történelem gondtalan egységbe olvad a törökök ellen való buzdítás retorikájában. Itt talán egy további Erasmus-párhuzamra is rá lehet mutatni: Erasmus a *Béke panaszában* ugyancsak az említett Valerius Maximus-fejezetet idézi, amelyre Márton is hivatkozott: nála a keresztények közti háború rokongyilkosság – és ezt Valerius szerint a rómaiak azzal büntették, hogy a gyilkost tömlőbe varrták, és a Tiberisbe vetették. Nagyszombati Márton a vallási tiszteletlenség ellen, Erasmus a keresztények egymás elleni háborúzása ellen idézi fel ugyanazt a példát (Erasmus 1988, 84).

Nagyszombati Márton olvasmányairól hasonlóan árulkodó lehet Podaleiriosz, az *Iliás*ban szereplő jeles

orvos említése (I, 133): a klasszikus latin költészetben Ovidius hivatkozik rá sokszor (például *Tristia* 5, 6, 11–12), tehát arra gondolhatnánk, hogy őt olvasta Márton apát. De ugyanez az isteni orvos előfordul a kortárs latin költészetben is, Bohuslav Hassenštejn a Lobkowitz a Mátyás király halálára írt gúnyos epicédiumában említi, hogy még ő se gyógyíthatta volna meg a királyt (*Epic.* 2, 2). Ezzel együtt már sokkal inkább retorikai-iskolai tanulmányok eredményének tűnik a hasonlat alkalmazása. Bohuslav összegyűjtött versei közt találunk is olyanokat, melyek leginkább egy megadott téma iskolai kidolgozásának látszanak, például a *Tavasról* (De Vere) vagy a téli időjárásról (*In tempus brumale*) szóló költeményei (Hassensteynius 1570, 211), melyekben mégis Nagyszombati Márton aranykorleírásaiban is olvasható félsorok térnek vissza (vö. például I, 365–382). Márton nemesi luxusleírásához (III, 7–44) hasonló a nemesek züllésének leírása Bohuslavnál (*Satyra in qua mores procerum nobilium et popularium Patriae suae reprehendit*, 11–18), jóllehet a szatíra műfaja sokkal többet megenged, és Bohuslav sokkal eredetibben műveli azt, mint Nagyszombati Márton exhortációja. A nemesek nem az erényről, hanem csak esküszegéseikről, csalásaikról beszélnek egymásnak: miképp csábították el egymás feleségét, és az „quae dicta dedit, quo tempore primum / Venit in amplexus, quoties patrauerit una / nocte”. Nehéz eldönteni, hogy csak a hasonló költői szókincs vagy Bohuslav versének ismerete miatt hasonlítja Márton Mátyás király gazdagságát Krózuséhoz (II, 520), ahogy azt Bohuslav is tette II. Ulászló és Fortuna istennő dialógusában (*Eleg.* I, 2; Hassensteynius 1570, 39), és lehetséges, hogy a Bohuslav által eleinte gyűlölt, majd pusztán erélye és tekintélye miatt tisztelt Mátyás király képe („nem volt igazságos, mert az igazságosoknak senki nem engedelmeskedik”, helyett zsarnok és vad volt – *saevus*; Hassensteynius 1570, 39) tükröződik abban, ahogy Márton leírja Mátyás ekkor már nosztalgiával vágyott kegyetlen erélyét: a lázadókat oszlophoz köttette, láncra verette, fogóval kihúzatta a fogaikat, és megvesszőztette őket (II, 549–554).

Végül egy hasonlóan nem szokványos antik történeti párhuzam idéz fel egy harmadik olvasmányt: Márton az egyetértés, a *concordia* egyik (más formában sokszor ismétlődő) dicséretkor mondja, hogy „a megosztott hatalom a nagy hatalmat is elveszejt, ahogy a forró víz is langyos lesz, ha szétszórjuk; a törtető széthúzás (*discordia*) rövid idő alatt lerombol mindent, amit hosszú idő munkája szerzett meg. Ekképp intette halála előtt Micipsa három szülöttjét” (III, 463–467). Micipsa neve és története Sallustiusnak a *Jugurtha-háborúról* szóló művéből származik (10. fejezet): itt hangzik el az a híres és a törökellenes humanista szónoklatokban számtalanszor idézett szentencia, hogy „egyetértésben a kis dolgok nagyra nőnek, széthúzásban a legnagyobbak is összeomolnak”. Művét Márton könnyen olvashatta 1511-es bécsi kiadásban is.

Nagyszombati Márton költeményében mechanikusan és kevés költői rutinnal követi a buzdító ének műfaji szabályait, azonban a kortárs művek közül kiemelkedik személyességével. Számos helyen emlékezik meg sanyarú sorsáról (II, 578; III, 786); és már esett szó arról a helyről, ahol a törökök oly vágyott kínzását ecseteli, talán személyes elégtételként. Ha nem mondhatjuk is Gerézdi Rabánnal azt, hogy a humanista átlagnál „tartalmasabb és bensőleg igazabb”, realistább lenne Márton apát írása (Gerézdi 1958, 119), de – szemben azokkal – néha fölsejlik benne szerzőjének személyes indulata.

## HIVATKOZÁSOK

Ábel Jenő–Hegedüs István (kiad.) (1903) *Analecta nova ad historiam renascentium in Hungaria litterarum spectantia*, Budapest: MTA.

Arisztotelész (1984) *Politika*, Szabó Miklós (ford.), Budapest: Gondolat.

Bartolini, Riccardo (1518) *Oratio ad Imp. Caes. Maximilianum Aug. ac potent. Germaniarum*

- Principes, de expeditione contra Turcas suscipienda, cum privilegio imperiali*, Augsburg: Grimm–Wirsung, App. H. 121.
- Bauch, Gustav (1901) *Deutsche Scholaren in Krakau in der Zeit der Renaissance 1460 bis 1520*, Breslau: Marcus.
- Bohnstedt, John W. (1968) „The Infidel Scourge of God. The Turkish Menace as Seen by German Pamphleteers of the Reformation Era”, *Transactions of the American Philosophical Society* 58 (9): 1–58.
- Boronkai Iván (1990) „János és Aquileiai Rufinus”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 94: 213–217.
- Calcagnini, Celio (1608) *Epistolarum criticarum et familiarium libri XVI*, Amberg: Schönfeld, App. H. 2596.
- Cave, Terence (1979) *The Cornucopian Text. Problems of Writing in the French Renaissance*, Oxford: Clarendon.
- Chomarat, Jacques (1981) *Grammaire et rhétorique chez Érasme*, Paris: Les Belles Lettres.
- Dobrovits Mihály–Őze Sándor (2001) „Pázmány Korán-cáfolatának előzményei. A török XVI. századi magyarországi megítélése”, in Hargittay Emil (szerk.) *Pázmány Péter és kora*, Piliscsaba: Universitas, 62–70.
- Eck, Valentin (1524) *Exhortatio ad proceres Hungariae*, Bécs, OSZK Röpl. 56.
- Erasmus, Roterodamus (1977) *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami*, IV/2. *Querela Pacis*, (ed.) O. Herding, Amsterdam: North-Holland Publishing Company.
- Erasmus, Roterodamus (1988) *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami*, I/6. *De copia verborum ac rerum*, (ed.) Knott, Betty E., Amsterdam: North-Holland Publishing Company.
- Flori, Jean (2001) *La guerre sainte. La formation de l'idée de croisade dans l'Occident chrétien*, Paris: Aubier.
- Fodor Pál (2001) „Az apokaliptikus hagyomány és az »aranyalma« legendája. A török a 15–16. századi magyar közvéleményben”, in *A szultán és az aranyalma*, Budapest: Balassi, 179–211.
- Fógel József (1913) *II. Ulászló udvartartása (1490–1515)*, Budapest: MTA.
- Georgius de Hungaria (1994) *Tractatus de moribus condictionibus et nequicia Turcorum*, (Hrsg. von) Klockow, Reinhard, Köln: Böhlau.
- Gerézdi Rabán (1958) „A »régí dicsőség« Jagelló-kori énekese. Nagyszombati Márton”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 62: 119–138.
- Glomski, Jacqueline (1997) „Erasmus and Cracow (1510–1530)”, *Erasmus of Rotterdam Society Yearbook*, 17: 1–18.
- Hampton, Timothy (1993) „Erasmus, Rabelais and the Turkish Dogs”, *Representations*. 41 (Winter): 58–82.
- Hankins, James (1995) „Renaissance Crusaders. Humanist Crusade Literature in the Age of Mehmed II”, *Dumbarton Oaks Papers* 49: 111–207.
- Hassensteynius, í Lobkowitz Bohuslaus (1570) *Farrago poematum*, Mitis, Thomas (kiad.), Prága: Joannes Gitzinus.
- Hay, Denys (1966) [1957] *Europe: the emergence of an idea*, New York: Harper.
- Hopp Lajos (1992) *Az „antemurale” és „conformitas” humanista eszméje a magyar–lengyel hagyományban*, Budapest: Balassi.

- von Hutten, Ulrich (1518) *Ad Principes Germaniae ut bellum Turcis invehant*, Augustae Vindelicorum, App. H. 125.
- Jankovits László (2002) *Accessus ad Ianum*, Budapest: Balassi.
- Jardine, Lisa (1993) *Erasmus, man of letters*, Princeton, NJ: Princeton UP.
- Konstantyn, z Ostrowicy (1912) *Pamiętniki Janczara czyli Kronika turecka Konstantego z Ostrowicy napisana między r. 1496 a 1501*, Łoś, Jan (kiad.), Krakko: Akademia Umiejętność.
- Kosáry Domokos (1979) *Magyar külpolitika Mohács előtt*, Budapest: Magvető.
- Koselleck Reinhart (1997) *Az aszimmetrikus ellenfogalmak történeti-politikai szemantikája*, Budapest: Józsefvég.
- Nagyszombati Márton (1903) [1523] „Opusculum ad regni Hungariae procures”, in Ábel Jenő–Hegedüs István (kiad.) *Analecta nova ad historiam renascentium in Hungaria litterarum spectantia*, Budapest: MTA, 217–270.
- Orationes Viennae Austriae ad Divum Maximilianum Caes. ... aliosque Principes habitae* (1516) Bécs: Vietor, App. H. 117
- Őze Sándor (1991) „Bűneiért bünteti Isten a magyar népet”: egy 16. századi toposz vizsgálata a nyomtatott egyházi irodalomban, Budapest: Magyar Nemzeti Múzeum.
- Petrarca, Francesco (1988) *Daloskönyve*, Bukarest: Kriterion.
- Ritoókné Szalay Ágnes (2002) „*Nympha super ripam Danubii*”, Budapest: Balassi.
- Southern, R. W. (1962) *Western Views of Islam in the Middle Ages*, Cambridge, MA: Harvard.
- Szörényi László (1993) „Panegyricus és eposz. Zrínyi és Cortesius”, in *Hunok és jezsuiták*, Budapest: AmfipressZ, 25–33.
- Terbe Lajos (1936) „Egy európai szállóige életrajza. Magyarország a kereszténység védőbástyája”, *Egyetemes Philologiai Közlöny* 60: 307–346.
- Tractatus quidam de Turcis* (1481) Prout ad praesens ecclesia sancta ab eis affligitur, collecti a quibusdam fratribus OP, Nürnberg: Conrad Zeninger, HC 15681.
- [Philalethes](1522) *Turken puechlein. Ein nutzlich gesprech oder underrede etlicher personen zu besserung christlich ordnung und lebens gedichtet*, Geendet im Merzten, App. H. 1643.
- Vadianus, Joachim (1973–1977) *De poetica*, (Hrsg. von) Schäffer, Peter, München: Fink.
- Vitéz János (1987) *Levelei és politikai beszédei*, Boronkai, Iván (ford.), Budapest: Szépirodalmi.
- V. Kovács Sándor (szerk.) (1987) *Janus Pannonius összes művei*, Budapest: Tankönyvkiadó.
- Wolphardus, Adrianus (kiad.) (1512) *Dialogus mythologicus Bartolomei Coloniensis, dulcibus iocis, iucundis salsibus, concinnisque sententiis refertus*, Bécs: Ioannes Singrenius.